
KLONIRANJE, SEKS I NOVE VRSTE PORODICA

GLEN MAKGI

S engleskog prevela Slobodanka Glišić

I ako je istraživanje odnosa između novih reproduktivnih tehnologija i seksualnosti, zajedno s demografskim izučavanjem porodice i bioetičkim ispitivanjima, brzo napredovalo, kloniranje sisara je pokrenulo jedno novo pitanje: Na koji način nauka treba da pristupi seksualnosti i srodnosti u eri potpuno novih oblika reprodukcije? Ispitivani su neki etički problemi u vezi s mogućnim promenama koje bi kloniranje izazvalo u porodici, seksualnosti i društvu, a raspravlja se i o novom, sistematičnijem ispitivanju odnosa između etike i novih reproduktivnih tehnologija.

Obično se ne pominje da kloniranje ljudi ne podrazumeva niti treba da podrazumeva seksualni odnos. Ako se dublje zamislimo nad aseksualnim aspektom kloniranja, odmah ćemo se setiti metafora koje ističu i potvrđuju aseksualnu prirodu tehnologije. Jedreni transfer genetske informacije iz jednog ljudskog bića, čiji je rezlutat stvaranje drugog ljudskog bića, ili se bar zamišlja da je to stvaranje prvenstveni cilj, svakako spada u reproduktivnu tehnologiju koja nema nikakve veze s ljudskom prisnošću. To je zato što ona ne teži ni da se približi načinima stvaranja novog života koji su istorijski skopčani s iskustvom, osećanjima i potrebama vezanim za seksualnu reprodukciju niti nastoji da ih u naučnoj praksi sintetizuje. Predstave i ideje o kloniranju velikim delom potiču iz naučnofantastične književnosti i u njima nema ljubavi i čežnje parova čija je težnja za seksualnim odnosom prožeta željom za stvaranjem novog života; umesto toga, one nas podsećaju na egomanijake zaljubljene u same sebe. Negativci iz *Zvezdanih staza* prave klonove, ili su i sami klonovi, ili nastoje da steknu moć kloniranja.

Ali postavlja se pitanje da li je kloniranje stvarno lišeno svakog seksualnog naboja ili ima bar onaj naboj koji klinike i društvene institucije još ne mogu da objasne odgovarajućim rečima. Da li je kloniranje u na-

učnofantastičnoj književnosti zaista lišeno svakog seksualnog naboja ili je ono iznijansirano raznim osećanjima potrebe koja se sasvim lepo uklapaju u okvir ljudskog seksualnog izražavanja? Kako bismo se osećali kad bismo napraviti klona i šta stručnjaci za seksualnost treba da misle o eksperimentima koji na radikalno nov način nastoje da predstave emocionalno značajnije postupaka kreiranja ili, u ovom slučaju, rekreiranja novog života? Možda su najzanimljivija i najvažnija pitanja u vezi s kloniranjem i etičnošću moguće prakse kloniranja, koja su temeljno ispitivana u filozofiji i mnoštvu literature o bioetici, usmerena u pogrešnom pravcu. Umesto isključivog bavljenja potrebama kloniranog potomstva ili granicama ljudske slobode u stvaranju novog života, možda se treba upustiti u takozvano proaktivno, predviđajuće razmišljanje o tome kako se u raspravama o kloniranju ljudi dolazi do ideja o porodici i seksualnom životu koje zaslužuju pažnju istraživača seksa. Ja se lično ne bavim istraživanjem seksa, već bioetikom, ali pristupam tom zadatku s ciljem da izazovem takvu raspravu, prebacujući problem kloniranja u kategorije koje su nove u literaturi o etici reproduktivne tehnologije i nudeći kratak pregled načina na koje se kloniranje shvata u mojoj oblasti istraživanja.

Rasprava o kloniranju ljudi bavi se veoma složenim i emocijama nabijenim skupom problema, od koji su neki i novi i neobični. Istorija te rasprave može nam otkriti neke stvari. Posle relativno mirnog perioda veteri-

narskog genetskog istraživanja transfera jedra, kontekst stvaranja prvog kloniranog sisara bio je neverovatno neobičan. Pojava Doli, klonirane škotske ovce nazvane po pevačici kantri pesama, podstakla je javnu raspravu, a nju je još više rasplamsao čikaški biofizičar Ričard Sid (učesnik u eksperimentima koji su se bavili transferom embriona) najavivši nekoliko puta da će klonirati samog sebe "šale radi".¹ Javna rasprava o kloniranju, čiji je katalizator bio Sid, usredsredila se na opasnost od svojevoljnog eksperimentisanja kloniranjem koje bi moglo ugroziti populaciju u celini, i na opasnost od homogenizacije kao posledice kloniranja kućnih ljubimaca i stoke. Gotovo da nema tog filozofa-etičara koji nije pozvan na televiziju da odgovara na pitanja kao što su "Da li je etički klonirati tek preminulo dete?" ili "Da li bi klon imao dušu?". LEXIS/NEXIS je 1997.

370

godine obavio istraživanje napisa u novinama i časopisima, kao i programa emitovanih na glavnim televizijama, u kojima se pojavljuju reči klon i filozof; utvrđeno je da oni sadrže 4.500 individualnih citata, od kojih je samo u martu te godine objavljeno 65%. U godini Dolinog rođenja sporedan, marginalan i malo verovatan problem kloniranja ljudi prerastao je najžešću raspravu u nauci i zdravstvu XX veka. Zaučudo, u debati nisu učestvovali seksolozi, istoričari seksualnosti niti istraživači seksualnih devijantnosti i porodične demografije. Pitanje "Da li će kloniranje učiniti da muškarci postanu suvišni i da li će ono ukinuti seks?" posta-

1 Po njegovim rečima, svog prvog sina Ričarda Sida mlađeg "izgubio" je prilikom razvoda. Sid je o tome govorio kao učesnik javne rasprave (na kojoj je kritikovan) organizovane 1998. godine na Severozapadnom univerzitetu. Kloniranje bi mu omogućilo da stvori više Ričarda, a da bi se ta deca napravila, njegova postklimakterična žena biće Sara njegovom Avramu.

vljano je bioetičarima koji ne shvataju taj korpus problema, a komisije koje su zatim formirane i projekti o kloniranju u Sjedinjenim Američkim Državama i Evropi jedva da su uopšte i dotakli to pitanje.

Filozofska rasprava o kloniranju se rasplamsala, ali u prilično predvidljivim okvirima, svodeći se na pokušaj da se sagleda kako kloniranje može uticati na ljudsku prirodu, društvene institucije ili praksu temeljne biološke nauke. Etičko pitanje se svelo na pitanje granica lične slobode stvaranja novog života (to jest na pitanje da li svako ima slobodu da napravi klon i čija bi prava takav proces ugrozio: McGee, 1998a; Roy 1998). Dve nedavne izjave dale su još veći značaj potrebi da se na ta pitanja odgovori: vest da je klinika u Koreji verovatno proizvela ljudski embrion iz kloniranog DNK odraslog čoveka i objavljeni rezultati istraživanja po kojima je stvaranje ljudskih embriona kloniranjem neophodno za razvoj tehnologije matičnih ćelija; u ta istraživanja spada i revolucionarni projekat "Razvijene ćelijske tehnologije" koji je rezultirao unošenjem ljudskog DNK u jajašce krave kako bi se dobili klonirani embrioni nalik ljudskim, namenjeni istraživanju matičnih ćelija (McGee, 1998b). Međutim, uporne tvrdnje mnogih mislilaca da se prema kloniranju treba odnositi kao prema posebnoj instanci ograničenja prava na stvaranje novog života omeli su širu debatu o promenama u domenu seksualnosti i reprodukcije koje se sada, na kraju XX veka, dešavaju.

Genetika XX veka utiče na način na koji ljudi ljudi danas shvataju sposobnosti, značenje i potencijale ljudskih bića. Genetika je tesno povezana sa stvaranjem novog života, sek-

sualnošću i reprodukcijom koji su takođe u žiži najintimnijih i najinvazivnijih institucija kao što su porodica, medicina i religija. Kad prave decu i kad dođe vreme da se razmišlja o nasleđu, ljudi konstruišu sopstveno razumevanje lojalnosti, privatnosti, sreće i razvoja u odnosu na sebe lično i u odnosu na zajednicu. Istovremeno, znanje o ljudskoj genetici velikom brzinom postaje i deo medicinske dijagnoze i roba za koju se dobija dozvola i nad kojom se dobija vlasništvo. Neko poseduje tehnike za kloniranje sisara, među njima i ljudi. Važno je da društvo napravi izbor institucija kojima treba poveriti preuređenje porodice u eri sve većeg razvoja reprodukcije, genetike i kloniranja.

Neophodno je usredsrediti se na biloške, kulturne i zdravorazumske dimenzije kloniranja ljudi. Ako za trenutak zanemarimo očiglednije moralne aspekte kloniranja i selektivno naglasimo i analiziramo te tri dimenzije, videćemo da kloniranje ljudi nije ni specijalan moralni problem ni radikalna korak napred. Ono je samo jedan element u nizu moralnih i naučnih problema koji primoravaju naučnike na pokušaj da promene način na koji društvo razmišlja o embrionu, porodici i budućim generacijama (McGee, 1998c; McGee & McGee D., 1998; ostale rasprave vidi u McGee & Wilmut, 1998).

BIOLOŠKE DIMENZIJE KLONIRANJA LJUDI

Iako postoji opšteprihvaćena biološka definicija ćelijskog kloniranja i dobro poznata (zapravo ustanovljena) praksa transfera jedra iz embriona ili somatske ćelije u denukleisanu jajnu ćeliju, još uvek nije moguće definisati klonirani

organizam sisara. To nije prošlo neprimjećeno u biološkoj i filozofskoj literaturi s kraja dvadesetog veka.² Ipak, sada kad su klonirani organizmi sisara među nama, a uskoro ćemo videti i ljudske klonove, veoma je važno iznova postaviti pitanje kako će se institucijama i pojedincima semantički i naučno objasniti šta je zapravo klon sisara. Mora li celokupni DNK klona poticati od samo jednog stvorenja? Mora li davalac DNK biti odrasla jedinka? Mora li jajna ćelija klona poticati iz istog izvora iz kojeg potiče i DNK ili ne mora? Ako DNK sadrži neku blagu mutaciju, da li je organizam koji je odatle potekao ipak klon? Mora li se klon ponašati, zvučati i ličiti na izvorni organizam i da li mora igrati ulogu tog organizma u društvu ili krdu? Na ta pitanja još uvek nije odgovoreno iako se danas, prema poslednjim podacima, za više od 400 miševa, ovaca, krava i drugih sisara kaže da su klonovi.

Prihvaćena definicija ljudskog klona vodi poreklo iz naučne fantastike, a ne iz laboratorije. Priče o kloniranju korišćene su kao ilustracija problema koji proističu iz suprotnosti između prirode i odgoja, problema definisanja ljudskog karaktera i nalaženja načina da buduće generacije sačuvaju naša sećanja. Kada se transporter pokvario, kapetan Kirk se podelio na dve ličnosti, jednu agresivnu i sklonu zapovedanju i drugu intelektualno nastrojenu i neodlučnu. U *Hrabrom novom svetu* klonovi doživljavaju "replikativno iščezavanje" jer su sopstvene kopije. U većini slučajeva, klonovi u

našoj mašti prenose sećanja, osećanja i ambicije jedne generacije drugoj generaciji. Klonovi su budale i glupaci; tek ponekad se uzdignu iznad nivoa nemuštog izražavanja čežnji svojstvenog čudovištu koje je stvorio dr Frankenštajn. Kada je obnarodovano da je Doli sazdana od DNK uzetog iz vimena njenog progenitora, Amerikanci su se uplašili jer su se setili klonova koje je čitavih sto godina proizvodila mašta. Imajući upravo taj strah na umu, predsednik Klinton je u roku od nekoliko sati posle objavljivanja vesti o Doli napisao pismo i pozvao Predsednički bioetički panel, koji dotad nije bio finansiran, da spreči gnusno ugrožavanje porodice.

Kako ćemo definisati klona zavisi od načina na koji posmatramo to pitanje. Oni koji ne vide nikakav problem u kloniranju ljudi, kao što su prinstonski genetičar Silver (1998) i filozof iz Alabame Pens (1997), porede zapravo ljudski klonirani embrion s jednogajčanim blizancem koji ima istovetne genetske informacije koje bi imao i njegov brat da je s njim delio istu matericu. Blizanci nisu retka pojava i danas je uobičajeno da se dugo posle rođenja prvog blizanca embrion onog drugog čuva zamrznut u nitrogenu. Da bi se izbegla pežorativna konotacija reči klon i kloniranje, Pens predlaže nov termin: transfer jedra somatske ćelije. Nasuprot tome, oni koji ne odobravaju kloniranje ljudi ističu značaj polne rekombinacije u reprodukciji sisara i tvrde da bi bilo veoma teško predvideti koliko bi klonirani

372

2 Kako ćemo definisati kloniranu ćeliju naprosto je stvar naučne nužnosti. Da bismo kontrolisali analizu uslova i rezultata miliona eksperimenata koji se u tom smislu obavljaju svake godine, moramo shvatiti šta znači prebacivanje DNK iz jedne ćelije u drugu, ili iz vrste u vrstu.

organizam bio sposoban za život, kao i rizike koji proističu iz činjenice da se neko embrionalno razvijao i rodio kao ljudski klon (Caplan, 1997; Kass, 1977).

Može li se dati neka trezvena, prikladnija definicija klona? Iako grube tehnike za proizvodnju klonova napreduju, embriolozi još uvek ne mogu sa sigurnošću da utvrde genetski odnosno fenotipski identitet klona. Nemoguće je čak ustanoviti genetsku sličnost između Doli i njenog progenitora; moguće je proveriti samo nekoliko delića genetskog koda u nekoliko ćelija. Godine 1998. analizom smanjene polimorfne dužine fragmenta kod Doli i njenog mrtvog progenitora potvrđen je Dolin status klona. Međutim, celokupan genom ovce još uvek nije povezan i nije moguće uporediti potpunu genetsku informaciju u bilo kojoj ćeliji dveju ovaca.

373

Štaviše, Doli se upadljivo morfološki razlikuje od svog progenitora; po Vilmutovim vlastitim procenama, za oko 20%. Dakle, iako je moguće izvući zaključke na osnovu primenjenog metoda i morfološkog rezultata kloniranja, naučnim merenjima se ne može utvrditi i šta klon "jeste". To je utoliko veća ironija što se klon lako može napraviti i pokazuje koliko naša sposobnost inženjeringa prevazilazi našu sposobnost da izmerimo rezultate tog inženjeringa.

Identitet sisara, dakle i ljudi, sve više se određuje prema genetskom kodu koji donose na svet. Razni novi, važni i zbunjujući zakonski procesi prisiljavaju odrasle ljude da se zamisle nad pitanjem šta taj kod znači za roditeljstvo i identitet. Kad dve majke daju po deo svog jajašca, da li su obe majke? Ako majke su-

rogati ne daju DNK, da li su majke? Ako se muž i žena razvedu, kakvu ulogu pojedinačno mogu imati u donošenju odluke da se iskoriste zamrznuti embrioni koje su prethodno deponovali? Ako muškarac umre, može li posthumno postati otac? Ti i mnogi drugi slučajevi naveli su pravnike i zakonodavce da stvore posebne nove zakone koji se tiču genetske srodnosti (McGee, 1998c). Zato bi biolozi i šira kulturna javnost voleli da su u stanju bar da definišu kloniranje u odnosu na nešto što je postojano: genetsku sličnost. Na kraju krajeva, kloniranje je otvorilo mogućnost stvaranja potpuno novog deteta, deteta koje nije proisteklo iz seksualnog odnosa, polne rekombinacije, već je rezultat transfera genetske informacije iz jednog pretka u potomka. Ali, u stvarnosti, dokle god ne budemo znali kakvo će ljudsko biće biti klon, ne možemo imati ni bilo kakvu procenu o raznim vrstama dece koju stvaramo pomoću novih reproduktivnih tehnologija i novih društvenih mehanizama. Naučnici mogu biti u stanju da utvrde poreklo detetovog DNK, ali time samo započinje proces stvaranja novih ideja o srodnosti i načinu na koji ona određuje status i odgovornost. Klinički programi reproduktivne tehnologije raspolažu zapanjujućim mogućnostima da se naprave deca; zato društvo o procesu reproduktivne tehnologije sve više razmišlja kao o procesu dizajniranja (Katz & Rothman, 1997; Kitcher, 1997; McGee, 1997).

To potvrđuju biološka, politička i ekonomska istorija trudnoće i porođaja, o čemu su drugi autori detaljnije govorili nego što ću ja ovom prilikom učiniti (Katz & Rothman, 1997; Kitcher, 1997; Steinbock, 1994). U jednom drugom tekstu zaključio sam da su nove genet-

ske tehnologije i intenzivna neonatalna nega, kao i sve razvijenija dijagnostička nauka, promenile prirodu iskustva trudnoće koje sada nije više iskustvo dobijanja deteta, već pravljenja deteta (McGee, 1997). Time hoću da kažem da valjana etnografska izučavanja pokazuju da su današnji roditelji u stanju da se identifikuju s budućim detetom i o njemu brinu, i da njihov odnos prema budućoj deci, uključujući i fetuse i decu koja još nisu začeta, često podrazumeva osećaj da su obavezni da spreče eventualnu opasnost. Kao što su istraživanja osećaja straha od seksa za vreme trudnoće pokazala, čak je i seksualnost prožeta takvom brigom (Katz & Rothman, 1997).

Uprkos tome što naša kultura insistira na apsolutnom pravu žene da prekine trudnoću pre nego što fetus postane sposoban za život izvan materice, sve više roditelja i društvenih institucija, iz različitih pobuda, razmišlja o fetusu kao o detetu. Tako, na primer, roditelji koji se nemarno odnose prema trudnoći ili lekari koji ne ustanove bolest fetusa podležu kaznama zbog ugrožavanja bića koje (u vreme trudnoće) nema pravo da postoji *per se*, ali svejedno ima pravo da ne bude rođeno pod okolnostima koje ga ugrožavaju (Parfit, 1986).

Utvrđivanje roditeljske odgovornosti prema budućem potomstvu odavno je na dnevnom redu i skopčano je s raznim promenama u načinu na koji pojedinci shvataju detinjstvo, kao i s promenama u njihovim očekivanjima vezanim za decu i rađanje dece. U procesu stvaranja najnovijih genetskih tehnologija i teh-

nologija rađanja kliničari i roditelji su pronašli način da se trudnoća brižljivo pripremi; ljudi su se osposobili u najvećoj mogućoj meri da odaberu vreme začeca i način na koji će se trudnoća odvijati. U tu svrhu koristi se ultrazvuk, obavlja se amniocenteza, biraju se kombinacije genetskih roditelja i najzdraviji embrioni.

Na primer, ako je ženska jajna ćelija na neki način defektna i ako bračni par može da dobije kredit na hipoteku ili ima kreditnu karticu, moći će da se leći od neplodnosti. Zato što? Zato što se danas smatra da muž i žena ne osećaju samo potrebu da vode ljubav,³ već imaju i posebnu potrebu za detetom koje će im biti biološki slično, potrebu da učine nešto kako bi napravili takvo dete. Novi postupak donacije jajne ćelije pruža im mogućnost da udovolje svojoj novoj potrebi. Oni žele dete, žele da ga osećaju kao svoje, žele da ga rode. Potreba da se ima dete koje će odgovarati takvim specifičnim parametrima nov je fenomen, nastao pod uticajem sve izrazitije kulturne težnje da se plodnost i roditeljstvo posmatraju kao stanja koja uključuju i gestaciju i genetsku vezu (McGee & McGee, 1998). Par zamišlja dete koje će "najvećim delom" biti njihovo. Ali bivaju obavesteni da beba iz jajašca donatorke neće biti sto posto njihovo genetsko dete. Neće moći u potpunosti da dožive stanje "plodnosti". Dakle, ako se odluče za donatorkinu jajnu ćeliju, moraće da konstruišu nešto što je za većinu roditelja samo radosno iznenađenje. Njihovo dete će zahtevati više planiranja. Seksualni odnosi neće više imati veze s pravljenjem bebe. Njihova beba će doći

3 Da bi se zadovoljile te potrebe takođe se mogu koristiti tehnologije, nezavisno od naše želje za reprodukcijom.

iz šolje. Preciznije rečeno, roditelji osećaju odgovornost za ono što će se dešavati u šolji. Oni neće izabrati donatorku koja ima neku opasnu kongenitalnu anomaliju. Ako mogu da odaberu donatorku koja će možda moći da im pruži potomka s crtama koje su im najviše slične (visina, boja očiju), dete bi možda bilo pošteđeno osećaja da se potpuno razlikuje od njih. I kad već konstruišu dete, mogu se i osigurati da jedno od njihove dece bude sin i platiti malo više kako bi dobili mladu donatorku s uglednog koledža.

Takvo konstruisanje deteta je svakako neobično. I ta vrsta roditeljskog odlučivanja verovatno se razlikuje od uobičajene; manje je suptilna ali je istovremeno i komotnija. Ipak, ovde treba istaći da razvoj reproduktivnih tehnologija pogoršava sve prisutniji problem utvrđivanja i ozakonjenja roditeljske odgovornosti.

375 Dok je rasprava o abortusu usredsredila pažnju zapadnjačkog sveta na relativno jednostavno pitanje kada fetus *in vivo* stiče moralni status, nove reproduktivne tehnologije postavile su pitanje šta znači biti roditelj i kakvu vrednost to iskustvo ima za one kojih se tiče. U datom primeru, roditelji će pokušati da nadoknade 50% roditeljskog DNK tako što će napraviti pametan izbor donatorke, izbor koji će učiniti da se osećaju odgovornim i koji će im omogućiti da potvrđuju svoje pravo na dete koje je rezultat tog izbora.

Kad je reč o kloniranom embrionu, uopšte nije tako očigledno ko su roditelji. Progenitor je osoba koja podari DNK iz somatske ćelije jer je dete nosilac njenog DNK. Ali kod sisara roditelji kloniranog deteta su deda i baba, ako se pod roditeljem misli na osobu koja je s 50% gena učestvovala u rekombinacijskom procesu formiranja genoma date osobe, a ne na

nekog ko je kasnije "koristio" te gene pre no što su oni ubrizgani u novo dete. Ako jajna ćelija koja se koristi za negovanje klona dolazi od druge osobe, a tako je kada je reč o klonu muškarca, postoji i roditelj koji je dao jajašce, osoba koja doprinosi mitohondrijalnom DNK i RNK u zidu jajašca, čiji je zajednički uticaj na organizam nepoznat, ali je možda značajan. Ako je progenitor klona i sâm embrion ili abortirani fetus, roditelj će ne samo biti nevin već i neosoba koja nije dala pristanak i koja sama po sebi nema zakonom ustanovljen status, već o njoj odlučuje njen sopstveni progenitor. Kloniranje zaoštrava problem koji je prisutan u mnogim novim tehnologijama, a u naše vreme naročito u embriologiji: naučnici i roditelji bukvalno ne znaju šta je u Petrijevoj šolji i traže da se precizno utvrdi kakva je naša veza s onim što se nalazi u njoj i što je proizvod nedovoljno promišljenih ideja o intimnosti i porodici.

Naučnici koji se pre svega bave medicinskom etikom često su pogrešno shvatali i formulisali empirijski istražene veze između institucije porodice i seksualne prakse. Takva pogrešna shvatanja delimično su posledica onoga što je filozof Džon Džui nazvao selektovanim naglascima, to jest usredsređivanja pažnje samo na prava i odgovornosti budućih roditelja koji učestvuju u aktivnostima čiji rezultat može biti rođenje deteta. Ignorišući važnost seksa kao oblika i dela ljudskog razvoja, filozofi nepotrebno izostavljaju seksualni kontekst i zanemaruju njegov značaj za etiku kloniranja. U stvari, rasprava se vodi u okviru puritanskih ideja o etici roditeljstva i društva, a stvaranje novog života seksualnim putem ostaje samo još jedno zasebno iskustvo koje će ukinuti tehnologija.

Oni koji svoj etički kontekst žele da oslone na bilo koji aspekt humane biologije suočavaju se s činjenicom da je, zbog složene i inženjerijske procedure kloniranja, svaki deo te procedure nejasan i zanimljiv. Nije očigledno da je klonirani embrion zaista embrion. Na kraju krajeva, jedan element koji čini embrion sisara jeste začecje.⁴ Sperma i jajna ćelija se spajaju i formira se embrion. Klon ne nastaje na taj način. Jajašce čije je jedro izvađeno spaja se s DNK iz, recimo, ćelije čovekove kože. U nekim slučajevima rezultat toga je da jajašce počinje da se ponaša veoma slično embrionu. U najboljem slučaju, kao kod kloniranih miševa s Havaja, samo 4% svih pokušaja da se ostvari uspešna bremenitost ima pozitivan ishod. To je mnogo manje, ili bar verujemo da je manje, od stope skotnosti miševa (ili trudnoće žena) koji seksualnim putem nastoje da dobiju potomstvo, mada je ta stopa otprilike ista kad se posmatraju ljudski seksualni odnosi uopšte. Drukčije rečeno, klonirani embrion sisara je manje sposoban za život nego neklonirani embrion. Na osnovu čega bi se to stvaranje moglo nazvati embrionom? Mora li doći do spajanja jajašca i sperme? Da li mora postojati klinički potencijal i, ako mora, koliki taj potencijal treba da bude da bi se takvo stvaranje razvilo za vreme gestacije? I u kojoj meri

se to biće može smatrati znakom povraćene plodnosti, a u kojoj meri je ono terapija za neplodnost?

Poslednje pitanje je najsporniji deo biološke dimenzije kloniranja. Društvo ne poriče potrebu za roditeljstvom i ulaže više od dve milijarde dolara godišnje u nalaženje načina da se lečenjem neplodnosti ostvari mogućnost biološkog roditeljstva. Društvene institucije moraju postaviti kriterijume po kojima pojedinci mogu dizajnirati decu: koliko daleko u tome mogu ići. Svakako da postoje neka negativna prava koja se protive mešanju vlade u postupke koji vode stvaranju novog života (Robertson, 1994) i ona možda uključuju i neko pravo na eksperimentisanje takvim tehnologijama kao što je kloniranje (Robertson, 1998). Ali problematičnije je pitanje šta podrazumeva pružanje nege onima koji žele da postanu roditelji. U jednom drugom tekstu pomenuo sam da je pogrešna uobičajena pretpostavka da je želja za decom koja nose roditeljske gene ili gene biološki slične roditeljskim tipična za ljudsku vrstu (McGee & McGee 1988).⁵ Dakle, iako je prilično lako ustanoviti da neplodnost podrazumeva nesposobnost za stvaranje gameta ili gestaciju, problem je u tome što se sama organska disfunkcija ne može uvek izlečiti. Postupak lečenja neplodnosti često se svodi na neku

376

4 Tačno je da monozigotni blizanac napušta tek začeti prvobitni embrion. Ali vreme od formiranja zigota i odvajanja blizanca je tako kratko da bi se moglo podrazumevati da u začecju blizanca značajnu ulogu igra i oplodnja.

5 Tonis (1961) kaže da je želja da deca budu ista kao mi posledica političkih pretpostavki o svrsi imanja dece i da to nije normalan ljudski fenomen. Socijalni biolozi zanemaruju mnoštvo sličnih vrsta u kojima nemaju svi pripadnici genetsku decu, a zanemaruju i mnogobrojne dokaze da je opredeljenje ljudi da imaju decu isto toliko motivisano kulturom koliko i svim drugim stvarima.

vrstu tehnologije čiji je cilj da roditelj ili roditelji dobiju onoliko dece koliko žele. Ali postavlja se pitanje da li primena takve terapije leči neplodnost. Da li bi usvajanje takođe izlečilo neplodnost? Da li je kloniranje lek? Jasno je da odgovor na ta pitanja zahteva da naučnici koji se bave neplodnošću i seksom ponovo razmisle o načinu na koji se biološke potrebe vezane za reprodukciju manifestuju u individualnim i kulturnim navikama.

KULTURA I KLONIRANJE

377 Sedamdesetih godina XX veka odgajan sam uz priču o tome šta znači biti dete. Ideja se svodila na to da se roditelji zavole, venčaju, vode ljubavi, kao rezultat toga, dobiju decu. Roditelji se toliko vole da podižu decu kao svoju i trude se da ispune odgovornosti koje im nameću roditeljstvo, brak i karijera, organizujući život tako da samo jedno od njih radi dok drugo neguje decu. To je priča o ptičicama i pčelicama. A ptičice i pčelice, naravno, ne žive na takav način. Ali priča ima moćno dejstvo na Amerikance jer, uprkos činjenici da su takve porodice sve ređe, predstavlja ono što se u političkom diskursu smatra "tradicionalnim porodičnim vrednostima". To je priča koja čvrsto povezuje seks, reprodukciju i porodicu. Iako su se tehnologije pravljenja dece veoma promenile, priča o ptičicama i pčelicama još uvek je glavni cilj i merilo (McGee & Wilmut, 1998). Na primer, prilikom razvoda i dodeljivanja dece jednom roditelju, kao i prilikom usvajanja, pravници koriste model ptičica i pčelica kao merilo stepena odstupanja od norme, s ciljem da se svakom detetu obezbede uslovi približni normiranim (McGee & Wilnut, 1998).

Podaci jasno kazuju da deca sutrašnjice neće biti odgajana u svetu ptičica i pčelica. Mravi i termiti, koji žive u velikim grupama gde su roditeljske uloge podeljene između članova, možda su najprikladnija zoološka metafora za roditeljstvo u današnjem vremenu. U američkoj kulturi XXI veka decu će najčešće odgajati neka kombinacija negenetskih roditelja, ili osobe koje im uopšte nisu roditelji. Mi danas verujemo da će više od 40% rođenih nakon 1998. do svoje osamnaesete godine imati više od jedne majke ili jednog oca. Većina američke dece zapravo se podiže u obdaništima dok se sve troje ili četvoro njihovih roditelja bave karijerama. Mnogi u društvu veruju da najvažniju ulogu u životu dece mogu imati kum, trener ili staratelj, i mnoge porodice u raznim etničkim grupama dobro su artikulisale uloge tih mentora. Nije slučajno to što su, uprkos nedostatku genetske ili biološke veze između odraslog čoveka i deteta, mnoge od tih uloga, po svojoj prirodi, vekovima poistovećivane s roditeljskom ulogom. To isto važi i za mrave i termine koji roditeljsku ulogu bez problema dele između raznovrsnih negovatelja, od kojih većina nema veze s gestacijom ili oplodnjom. Primer mrava i termite je sasvim suprotan socijalno-biološkom modelu moderne humane reprodukcije o kojem najupečatljivije govori Dokinsov model "sebičnog gena", po kojem sva bića – svako biće unutar vrste – teži da postane roditelj, očajnički pokušavajući da putem seksualne reprodukcije prenesu neke svoje gene.

Nove tehnologije zahtevaju nove priče. Osmorke i sedmorke biće prve u ljudskoj vrsti koje će slušati priču o psima i mačkama; o tome da su deo okota. Ljudima je potrebna priča

koju će ispričati detetu čije celo odeljenje u prvom razredu, kao i fudbalski tim u kojem igra, čine braća i sestre. Deci začetoj posle menopauze biće potrebna nova priča, prikladnija od one koja govori o “slučajnom” kasnom dolasku deteta na svet. I deci nastaloj iz sperme i jajne ćelije donatora biće potrebna nova priča. Iako danas većina roditelja ne kaže deci da u njihovim telima postoji DNK donatora, jednog dana to neće više biti moguće. Možda će im roditelji ispričati priču o trkačkom konju koji je stvoren iz odabranih uzoraka sperme i tako im pružiti nešto u zamenu za sopstvene gamete. Priča o lavovima pogodovala bi deci koju je nosila jedna žena s jajšetom druge i DNK-om treće. A pošto donacija transgenetskog jajašca iz majmuna ili krava dobija svoje mesto u humanoj reprodukciji, biće potrebne i priče koje će objasniti tu tehnologiju.

Ali kakva se priča može ispričati o klonu? Već sam pomenuo da kloniranje ljudi nema presedana u prirodnoj istoriji sisara. Blizanci su najslbličniji postojeći fenomen, ali, za razliku od klona, oni se rađaju zajedno i imaju sestrinsku odnosno bratsku vezu. Priče o roditeljskim ulogama u kloniranju o kojima govore mediji gotovo su uvek zastrašujuće. U jednoj roditelji replikuju dete koje je nastradalo u nesreći. U drugoj neplodna žena traži genetsku vezu s nedavno preminulim mužem stvaranjem klona iz uzorka tkiva koje slučajno nalazi u stanu. Treća govori o roditelju koji odgaja klona svoje žene kako bi ostvario svoj san da vidi kakva je bila kao dete. Teško je zamisliti kako će neka porodica smisliti priču koja bi objasnila tu vrstu intimnosti, rođenja i srodnosti.

Svrha rasprave o pričama za decu je dvostruka. Prvo, bez obzira na sav napredak

nauke na polju neplodnosti, jasno je da važan element razumevanja mogućnosti tehnologije kloniranja da zadovolji potrebe koje osećaju odrasli leži u objašnjenju onoga što će ta tehnologija značiti za dete. Štaviše, takve porodične veze su prožete sopstvenim društvenim i institucionalnim istorijama. Tolerisanje novih vrsta porodica mora početi od postojećih tehnologija i polako i eksperimentalno se kretati ka marginama.

Ali porodica nije isključivo seksualno iskustvo, i kloniranje će svakako uticati na moguće razumevanje odnosa između seksualnog iskustva i postupaka koji teže stvaranju novog života. Oslanjajući se na mnoštvo drugih priča o odnosu između seksa i porodice, priče o kloniranju marginalizuju važnost raznih vrsta prisnosti u ličnom seksualnom životu onih koji žele decu i onih koji ih ne žele. Potpuno je jasno da se mora istražiti relativan status seksualne prisnosti u glavama osoba koje učestvuju u različitim procedurama čiji je cilj stvaranje novog života.

Drugo, priče za decu – i nedostatak tih priča – svedoče o kulturnim manifestacijama metoda kojima se zadovoljavaju zahtevi roditelja za decom. Činjenica da preovlađuje priča o ptičicama i pčelicama pokazuje da kultura i institucije čvrsto zastupaju genetski determinizam, što u ovom slučaju znači da društvo veruje kako se ono što je važno u krvnim vezama i samoj srodnosti zapravo programira u genima roditelja i preko njih prima. Ljudi se venčavaju, dobijaju bebe i odgajaju ih na način koji, zbog njihove istorije, običaja što se prenose kroz poslednje tri ili četiri generacije zapadnjačkih porodica, deluje normalno. Tek odne-

davno je moguće razmišljati o reprodukciji lezbejki ili homoseksualaca ili o relativnoj vrednosti različitih vrsta potomstva ili srodnosti. Zato je napor da se svaki slučaj podvede pod neki standard odstupanja od normalnog modela ptičica i pčelica samo jedna vrsta kolektivnog neslaganja društva s novim običajima u jednoj tako intimnoj sferi. Porodice se bore protiv novih tehnologija kako bi obnovile prividnu ravnotežu "klasične" porodice i nastoje da nađu tehnologije koje imaju isto toliku moć objašnjenja koliko i priča o ptičicama i pčelicama. To je jedan od razloga što će se, na primer, većina parova pre opredeliti za ubrizgavanje sperme muža nego za spermu davaoca. Pri tom se polazi od pretpostavke da je bolje i normalnije imati dete koje ima više sličnosti s roditeljima. Razmišljanje o ulozi priča za decu i naglašavanje njihovog značaja pomoći će da se ta dva problema sagledaju.

Običaj stvaranja porodice samo je deo kulturne reprodukcije. Zajednica i njene institucije kontrolišu i definišu rubne delove porodice i tvrdnja da decu u izvesnom smislu odgaja država nije samo nekakva platonovska zablude. Rekao sam da ekonomija, politika i teologija utiču na način na koji se neplodnost shvata i tretira. I porodica je samo jedna od institucija koje odgajaju decu. Ukoliko roditelji ne uspeavaju da odgovore raznim zadacima (od zaštite od oboljenja do hranjenja i obrazovanja), može se desiti da izgube roditeljska prava; njih im mogu povratiti samo ovlašćeni predstavnici demokratije. Briga države za decu iskazuje se i u tvrdnji, koja ide protiv tokova nauke, da buduća deca ne smeju biti izložena opasnostima kloniranja i da istraživanja vezana za kloniranje

ljudi nikako nisu na prvom mestu kad je reč o finansiranju projekata. Kultura raspolaze mnogobrojnim opcijama jer se njene institucije rekonstruišu pod pritiskom potrebe da se stvore nove tehnologije namenjene roditeljima i deci. Čoveka ne obavezuju shvatanja porodičnih vrednosti i roditeljstva koja su karakteristična za poslednjih trideset godina, ali on takođe ne može da nudi nove ideje o prodičnim pravima a da ih ne smesti u njihov kulturni kontekst.

ZDRAV RAZUM I KLONIRANJE

Kloniranje nije samo jednostran izazov; ono je skrenulo pažnju na čitav niz novih tehnologija kojima se proizvode nove vrste porodica čiji parametri i odnosi nisu ni unapred dati ni društveno sankcionisani. Nije dovoljno samo postaviti pitanje, kao što mnogi kritičari kloniranja čine, da li će klonirano dete biti lišeno prava na individualnost (McGee & Wilmut, 1998). Pokazao sam da nijedno dete nema budućnost u kojoj nema nikakve obaveze; čak je i naš letimičan pregled promenljive istorije roditeljstva pokazao da cilj novog stvaranja života nije individualnost, već su to odgovorni odnosi i razvoj (vidi Davis, 1997).

U ovom ogledu nisam se bavio zamršenim i izuzetnim slučajevima. Ričard Sid želi da pravi klonove. Greg Pens predlaže da se kloniraju mrtvi naučnici. Neka korejska klinika uskoro može napraviti "prvog" klona. Ekstremni slučajevi su zanimljivi i mnogi novinari se isključivo i iscrpno bave pitanjem da li Sida treba sprečiti u njegovim namerama i da li Koreju treba kazniti. Ali šire pitanje je važnije: u koje institucije i amfiteatre treba smestiti raspravu o kloniranju ljudi i onome što se o tome zna? U

jednom tekstu Wilmut i ja tvrdimo da je procedura usvajanja zapravo metafora za ono što je moguće, a to je regionalno, lokalno procenjivanje kandidata za nove procedure, praćeno obrazovanjem i društvenim prihvatanjem novih porodica (McGee & Wilmut, 1998). Ali mogu se primeniti i drugi, više eksperimentalni metodi. Cilj ovog ogleada je da pokaže kako je potreba da se u XXI veku preoblikuju sve procedure pravljenja dece nužna kulisa za raspravu o kloniranju ljudi. Kad se to jednom postigne, možemo s posebnih pristupa preći na opšte probleme i razviti nove institucionalne i lične običaje formiranja i održavanja porodica u XXI veku. I što je još važnije, samo tada će biti moguće isplanirati sistematski istraživački program koji će studije seksa uvesti u bioteičku raspravu o tome šta znači biti čovek u vremenu kad reprodukcija i stvaranje novog života zahtevaju tako malo fizičke prisnosti.

Zahvaljujem se Dejvidu Magnusu, Arturu Kaplanu, Rouzmari Tong, Pilar Osario, Andrei Germankin, Debori Patnam Tomas, Atlantskom udruženju za političke stavove čiji je osnivač britanska vlada i Grinvolovoj fondaciji na podršci koju su dali izučavanju odnosa između empirijskog i normativnog pristupa medicinskim istraživanjima.

email: mcgee@mail.med.upnn.edu.

Izvornik: Glenn McGee, *Journal of Sex Research*, avgust 2000.

380

LITERATURA

Caplan, A. (1997). *Am I my brother's keeper*. Indianapolis, IN.: Indiana Univeristy Press.

Davis, D. (mart 1997). A child's right to an open future. *Hastings Center Report*, 27 (2), 7-15.

Kass, L. (1997). The wisdom of repugnance. *New Republic*, 216 (22), 17-26.

Kitcher, P. (1997). *The lives to come*. New York: Free Press.

Mc Gee, G. (1997). *The perfect baby: A pragmatic approach to genetics*. New York: Rowman and Littlefield.

Mc Gee, G. (1998a). *Human cloning: An introduction*. U G. McGee (ur.), *The human cloning debate*. Berkeley, CA: Berkeley Hills Books.

Mc Gee, G. (1998b). *A Cow's Egg*. U G. McGee & A. Caplan (ur.), *Breaking bioethics*, MSNBC Online. Skinuto 8. septembra 1999. godine s World Wide Weba: <http://w.w.w.med.upenn.edu/bioethics/vreaking/13Nov98.html>.

Mc Gee, G. (1998c). Genetic exceptionalism. *Harvard Journal of Law & Technology*, 11, 565-570.

Mc Gee, G. & Mc Gee, D. (1998). Nuclear meltdown: Ethics of the need to transfer genes. *Politics and the Life Sciences*, str. 16-19.

Mc Gee, G. & Wilmut I. (1998). Cloning and Adoption Model. U G. Mc Gee (ur.), *The human cloning debate* (str. 133-145). Berkeley, CA: Berkeley Hills Books.

Parfit, D. (1986). *Reasons and persons*. Oxford, England: Oxford University Press.

Pence, G. (1997). *Who's afraid of human cloning*. New York: Rowman & Littlefield.

Robertson, J. (1994). *Children of choice*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Robertson, J. (1998). Liberty, identity and human cloning. *Texas Journal of Law*, 76, 1371-1456.

Roy, I. (1998). Philosophical implications of human cloning. U G. McGee (ur.), *The human cloning debate* (str. 41-66). Berkeley, CA: Berkeley Hills Books.

Silver, L. (1998). *Remaking Eden: Cloning and beyond in a brave new world of genetic engineering*. New York: Avon Books.

Tonnies, F. (1961), *Gemeinschaft and Gesellschaft*. U T. Parsons (ur.), *Theories of Society* (str. 191-201). New York: The Free Press.